

STUDII DE ISTORIE A FILOSOFIEI ROMÂNEȘTI

IX

TIMP ȘI SPAȚIU ÎN GÂNDIREA ROMÂNEASCĂ

Coordonatori: **VIOREL CERNICA, MONA MAMULEA**

STUDIES ON THE HISTORY OF ROMANIAN PHILOSOPHY

IX

THE UNDERSTANDING OF TIME AND SPACE

Editors: **VIOREL CERNICA, MONA MAMULEA**

ACADEMIA ROMÂNĂ

**INSTITUTUL DE FILOSOFIE ȘI PSIHOLOGIE
„CONSTANTIN RĂDULESCU-MOTRU”**

**STUDII DE ISTORIE
A FILOSOFIEI ROMÂNEȘTI
VOL. IX**

TIMP ȘI SPAȚIU ÎN GÂNDIREA ROMÂNEASCĂ

**Coordonator: VIOREL CERNICA
Ediție îngrijită de: MONA MAMULEA
Aparat bibliografic: TITUS LATES**



**EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE
București, 2013**

CUPRINS

I. TIMP ȘI SPAȚIU ÎN GÂNDIREA ROMÂNEASCĂ

Teodor Dima , Petre Botezatu: complementaritate și eterogenitate între spațiu și timp	9
Marin Diaconu , Timp și temporalitate în scrierile de tinerețe ale lui Emil Cioran	17
Constantin Aslam , <i>Philosophia perennis versus ingenium perenne</i> . Istoricitatea filosofiei românești	25
Dragoș Popescu , Timp și eternitate în <i>Sacrosanctae scientiae indepungibilis imago</i> de Dimitrie Cantemir	41
Ionuț Isac , Lumea subiectelor de realitate: despre interpretarea lui Constantin Noica la <i>Ortofizica</i> lui Mihai Drăgănescu	57
Claudiu Baci , Ființa și timpul ei la Constantin Noica	74
Ion Dur , Cioran: între <i>căderea în timp</i> și <i>căderea în temporal</i>	86
Ștefan-Dominic Georgescu , Forme ale temporalității la Constantin Noica	106
Horia Pătrașcu , Ființă, istoricitate și hegemonie în <i>Schimbarea la față a României</i>	117
Victor Eugen Gelan , Timp și temporalitate în filosofia lui Mihai Șora	129
Andrei Simionescu-Panait , Experiența spațialității în scrierile lui Alexandru Dragomir	148
Mihai Popa , Timpul și istoria în concepția lui A.D. Xenopol și Vasile Pârvan	164
Ioan Drăgoi , Clipa „cea repede” și darul muzicii: aplicație fenomenologică	175
Cornel-Florin Moraru , Soartă și rost: reconstrucție fenomenologică a destinului la Mircea Vulcănescu	204
Delia-Anamaria Răchișan , Locuri faste și nefaste în mentalitatea tradițională românească	214
Oana Chelaru , Spațiul și timpul în basmul fantastic românesc	226
Remus Breazu , Spațiul și timpul ca trepte ale realului	246
Alexandru Gabriel Buican , Reevaluarea conceptului de timp în orizontul metafizicii lui Nae Ionescu	255
Elena Calistru , Petre Botezatu: logica naturală spațio-temporală	263
Viorel Cernica , Realitate temporală și ființă fictivă la I.D. Gherea	267
<i>Timp și spațiu în gândirea românească: câteva repere</i> (bibliografie de Titus Lates)	283

II. EVENIMENT: CENTENAR SPIRU HARET (1851–1912)

Alexandru Surdu , Filosofia educației la Spiru Haret	311
---	-----

III. RESTITUIRI

Liviu Bordaș , Ioan Petru Culianu, Mircea Eliade și <i>felix culpa</i>	319
---	-----

IV. SEMNAL 2012

Istoria filosofiei românești în anul 2012 (bibliografie realizată de Titus Lates)	381
<i>Notă de retragere</i>	383
<i>Abstracts</i>	385

SOARTĂ ȘI ROST: RECONSTRUCȚIE FENOMENOLOGICĂ A DESTINULUI LA MIRCEA VULCĂNESCU

CORNEL-FLORIN MORARU

1. CONSIDERAȚII PRELIMINARE

Cercetarea de față urmărește să pună în discuție două dintre cele mai importante teme de meditație din istoria filosofiei – *soarta* și *rostul* individului – pornind de la reflecțiile lui Mircea Vulcănescu din *Dimensiunea românească a existenței* și *Existența concretă în metafizica românească*. Dar, așa cum se întâmplă în cazul tuturor marilor teme filosofice, riscul falsificărilor ne pândește la fiecare pas. Tocmai de aceea găsim necesară enunțarea unui set de precauții ce trebuie avute în vedere pentru asigurarea legitimității demersului nostru.

În primul rând, gândurile vulcănesciene nu ni se prezintă într-o formă sistematică. Avem de-a face, în cazul ambelor opere menționate, cu niște schițe ce oferă mai degrabă o perspectivă aproximativă asupra gândirii autorului decât un sistem ontologic bine articulat. De altfel, chiar suntem atenționați în această privință, Mircea Vulcănescu afirmând că intenția sa este aceea de a deschide „o perspectivă asupra metodelor de folosit”¹ care trebuie luată „mai mult ca un izvor de reflecții, decât ca un adevăr definitiv câștigat”². Așadar, ne sunt puse la dispoziție anumite elemente ale construcției, precum și o metodă de lucru – care este, în acest caz, metoda fenomenologică. În schimb, ne este lăsată o sarcină: aceea de a construi, pe aceste baze, o ontologie *românească*. Dar, în măsura în care construcția noastră se bazează pe elemente deja date, ea nu este decât o reordonare a acestor elemente de bază într-o structură coerentă. De aceea, *cercetarea noastră se impune în mod necesar ca o reconstrucție, și nu ca un simplu efort exegetic*. Astfel, scopul nostru este schițarea articulațiilor posibile dintre conceptele puse în discuție pentru a obține o viziune coerentă asupra problemei soartei și rostului.

Pe de altă parte, trebuie conștientizat faptul că avem de-a face cu o analiză care este legată în mod strict de o anumită dimensiune națională. Cele două concepte analizate sunt privite din perspectiva *gândirii specifice poporului român, așa cum reiese aceasta din limbă*. Argumente în favoarea posibilității și

¹ M. Vulcănescu, *Opere I*, București, Univers Enciclopedic, 2005, p. 1014.

² *Ibidem*.

oportunității unei astfel de întreprinderi sunt date chiar de către Mircea Vulcănescu. Chiar dacă existența este o „însușire generală a lucrurilor”³, „felul în care este înțeleasă (...) atârnă de cel care cugetă”⁴ sau, mai exact, de „calapoadele de gând pe care s-au croit cuvintele”⁵. Așadar, contextul în care ne aflăm impune abaterea cugetului de la alte concepții despre existență din filosofia universală întrucât, în caz contrar, demersul ar fi încă de la început sortit eșecului. Astfel, am rata miza sa principală, anume punerea în lumină a unei concepții *românești* privitoare la soartă și destin.

În plus, pentru a înțelege satisfăcător cele două concepte și pentru ca reconstrucția noastră să fie coerentă, trebuie, mai întâi, să punem în discuție și contextul conceptual în care apar *soarta și rostul*. Indicarea conceptelor cu care ele sunt puse în relație este necesară în vederea punerii în lumină a articulațiilor gândirii vulcănesciene și a asigurării posibilității reconstrucției noastre. De aceea, în primele paragrafe ale eseului de față ne vom opri asupra conceptelor de *vreme și lume (loc)*, pe de o parte, și *chip și ins*, pe de alta. Aceste noțiuni pot oferi o perspectivă asupra felului în care soarta „pecetluiește” chipul insului⁶ și a modului în care insul este prins în *țesătura lumii* prin soartă și rost.

2. LUME ȘI VREME

Existența, gândită din punctul de vedere al întregului, adică *firea*, are, pentru Mircea Vulcănescu două aspecte: *lumea și vremea*. Dar acestea două nu constituie doar un alt mod de a numi conceptele deja consacrate, în filosofia universală, de *spațiu și timp*, ci presupune o cu totul altă experiență a lumii decât cea tradițională, o experiență specific românească, pe care Mircea Vulcănescu vrea să o scoată la iveală. De aceea, lumea și vremea nu trebuie gândite ca fiind concepte strict „spațiale” sau strict „temporale”, ci ele sunt, în același timp, „spațiale” și „temporale”. Pe de o parte, lumea este o *devenire*, o *curgere*⁷, ea este în mod esențial temporală. Pe de altă parte, vremea este lumea în *prefacere*⁸, este atât un fir, cât și un cuprins⁹, are în mod necesar și o componentă locativă. Așadar, chiar dacă în conceptul de *vreme* recunoaștem o preponderență a „temporalului” și în cel de *lume* una a „spațialului” sau „locativului”, acestea nu ajung niciodată până la exclusivitate, ci, de fiecare dată, avem un „rest” care nu se lasă niciodată redus la zero. Cu alte cuvinte, nu putem vorbi despre o „vreme” exclusiv temporală sau

³ *Ibidem*, p. 1009.

⁴ *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*, p. 1010.

⁶ *Ibidem*, p. 994.

⁷ *Ibidem*, p. 1021.

⁸ *Ibidem*, p. 1023.

⁹ *Ibidem*.

despre o lume exclusiv „spațială”. Din contră, avem peste tot de-a face cu o „țesătură” a spațialului și temporalului pe care nu o putem destrăma până la capăt în vederea analizei.

Nu putem să nu observăm însă o anumită ambiguitate în folosirea conceptelor de *vreme*, *lume* și *loc* la Mircea Vuclănescu. Pe de o parte, „locul și vremea sunt dimensiuni ale lumii”¹⁰, pe de altă parte, firea are lumea și vremea ca aspecte. Mai mult decât atât, ni se spune, negru pe alb, că „locul și timpul sunt cele două mari receptacole ale firii”¹¹. Așadar, vremea ar fi atât o dimensiune a lumii, cât și un aspect al firii. Sunt oare cele două echivalente? Avem de-a face, în ambele cazuri, cu același concept sau, cumva, ele sunt diferite? Este „timpul” echivalent cu „vremea”?

Pentru a ieși din această aporie avem două opțiuni. Fie putem să facem cale întoarsă și să postulăm faptul că termenii nu sunt folosiți în mod riguros, fie s-o luăm pe-o cale ocolitoare și să delimităm, pe cât posibil, raportul dintre lume, vreme și loc. Prima este o cale facilă, de pe urma căreia nu obținem în niciun fel o înțelegere mai bună a gândului vulcânescian, pe când cea de-a doua ne poate oferi o perspectivă mai bogată asupra problemelor puse în discuție.

În primul rând, *locul* este desemnat atât ca *dimensiune a lumii*, cât și ca receptacol al firii. Cu alte cuvinte, el este privit atât în calitate de criteriu de judecată¹², de normă după care putem ordona celelalte existențe particulare în cadrul lumii, cât și ca ceva ce cuprinde și învâluie lucrurile în totalitatea lor. Așadar, locul este o *cuprindere rostuitoare a lucrurilor*. Pe de o parte avem ordonare și rostuire, pe de altă parte avem cuprindere, învăluire și adăpostire. *Locul* este, așadar, acel „aici” în care ființările se adăpostesc și își găsesc rostul.

Pe de altă parte, vremea este desemnată ca „lumea în prefacere” și deseori este folosită ca sinonim al timpului, deși există și pasaje care sugerează că timpul este doar cadrul în care „petrecerea” lumii are loc¹³. Cu alte cuvinte, vremea este „ceva mai mult” decât timpul, fiind „principiul de prefacere” a lumii. Ea este încărcată cu un sens „tehnic” pregnant, este lumea privită în metabolismul său intern, în mișcarea sa de adevărire sau falsificare. Vremea este ceea ce dă semnele de interpretare a lumii. „Semnele vremii” sunt cele ce dau de înțeles asupra lumii și, tocmai de aceea, ea este, la rândul său, un criteriu de judecată asupra lumii. Pe de o parte, prefacere lăuntrică a lumii, pe de alta, criteriu după care această se ordonează. Astfel, vremea nu este „numai un fir, dar și un cuprins”¹⁴. Cu alte cuvinte, nu avem de-a face cu timpul liniar al filosofiei tradiționale, ci cu timpul privit atât în perspectiva sa liniar-ordonatoare, cât și în perspectiva sa rostuitor-adăpostitoare.

¹⁰ *Ibidem*, p. 1020.

¹¹ *Ibidem*, p. 1021.

¹² *Ibidem*, p. 1009.

¹³ *Ibidem*, p. 1023: „În realitate, lumea are toate dimensiunile spațiului, plus desfășurarea în timp. Vremea nu este deci altceva, pentru român, decât lumea în prefacere” – Așadar, vremea ar fi lumea luată cu toate dimensiunile sale și diferă de dimensiunea timpului.

¹⁴ *Ibidem*.

Fiecare lucru are *vremea* sa, ceea ce înseamnă, că fiecărui lucru i se dă drumul pe această lume sub adăpostirea vremii. Fiecare ființare are propria sa albie și propriul său curs prin lume și tocmai de aceea ea stă la adăpostul îndoit al locului și vremii sale. Adăpostul astfel oferit este ceea ce păstrează ființarea „în vigoare”, este cel ce-o menține și o susține în ființă. Așadar, *vremea* și *lumea* se împletesc între ele astfel încât orice analiză „riguroasă” din punctul de vedere al logicii tradiționale este imposibilă. Lumea și vremea se însoțesc reciproc donându-și una alteia ceea ce le lipsește – temporalitate, respectiv spațialitate.

Dacă locul dă lucrului *rostul*, vremea conferă *soarta*, ambele fiind moduri de a fi în ființă, de a se înființa. Mircea Vulcănescu lasă însă să se înțeleagă că această soartă nu este una pecetluită de la bun început și imposibil de schimbat. Există „o oarecare libertate, care face ca nu toate lucrurile să fie întregi, la locul lor, și nici să nu vină totdeauna la vreme, ci să impună o căutare sau o așteptare”¹⁵.

Căutarea și așteptarea devin astfel cele două atitudini fundamentale care deschid drumul insului spre libertate în „petrecerea” sa prin lume. Fiecare ins își caută calea sau, aflat la răspântie, așteaptă ca semnele vremii să-i lumineze drumul. Soarta nu este dată din capul locului tocmai pentru că nici lumea nu este astfel dată. Întrucât lumea se înfățișează ca o țesătură, fiecare individ își croiește propriul său drum în măsura în care are voința necesară căutării și răbdarea necesară așteptării. Astfel, din punct de vedere existențial, voința și răbdarea apar ca „puteri” fundamentale în spiritul românesc ce deschid și mențin deschis orizontul libertății umane. De aceea, acolo unde voința și răbdarea dispar, libertatea se transformă în opusul său – adică în constrângere și nevoie impetuoasă.

Dar, pentru că vremea nu este doar desfășurare, ci și cuprindere, ea are și volum sau grosime¹⁶. Vremea cuprinde toate lucrurile, împreună cu întâmplările lor individuale. Cu cât întâmplările acestea „cântăresc mai mult”, cu atât vremurile sunt mai grele. Chiar dacă Mircea Vulcănescu nu pune accentul pe acest fapt, greutatea vremurilor este o consecință directă a faptului că vremea are volum. Mai mult decât atât, această greutate apare atunci când, în țesătura lumii, un singur fir constituie urzeala pentru o sumedenie de alte fire sau, mai exact, atunci când, de exemplu, soarta multor oameni atâră de decizia și voința unuia singur. Faptul că apar astfel de conglomerate în țesătura lumii este o consecință a libertății despre care am vorbit mai devreme. Tocmai pentru că oamenii își pot croi propria soartă, apar vremuri în care soarta unui mare număr de oameni să se întâlnească într-un singur nod ce dă greutate și volum vremii. Din contră, dacă lumea ar fi strict predeterminată, atunci și vremea ar fi constantă, liniară, perfect ordonată. Curgerea vremii nu ar putea fi perturbată de nimic și totul ar fi, în toate privințele, predeterminat.

Pe de altă parte însă, libertatea nu poate fi asumată decât în vreme și la vremea sa. Ea se manifestă în lume și, deoarece depinde și este limitată de celelalte

¹⁵ *Ibidem*, p. 1022.

¹⁶ *Ibidem*, p. 1023.

drumuri individuale cu care se întâlnește, nu este absolută. Chiar și abandonarea „la cheremul sorții” este tot o decizie ce implică voința umană și ține tot de orizontul libertății, așa cum este el configurat de către vreme. Așadar, *vremea este acel topos în care se petrece viața unui ins, care îl adăpostește, îi dă drumul spre libertate. Ea cuprinde toate ființările la care are acces insul – atât cele „de aici”, cât și cele din lumea „de dincolo”*.

Dacă ceva este dat, el este dat la vremea lui. În calitate de „lume în prefațare”, ea adăpostește lumea de aici, dar și dezvăluie ceva din lumea de dincolo, din veșnicie. Chiar dacă vremea nu este infinită, chiar dacă „se împlinesc”, ea are puterea de a revela ceea ce se află dincolo de ea. „Semnele vremii”, ca și „semnele lumii” trimit către un dincolo care însă nu este transcendent deoarece „întreaga «petrecere» a lucrurilor se desfășoară simultan pe planul de aici și pe planul veșniciei”. Strict vorbind, vremea cuprinde doar lucrurile lumii „de aici”, însă oferă o deschidere către veșnicie, deschidere în care insul poate pași și pe care o poate fructifica.

Astfel, întrucât deschiderea către veșnicie este dată tocmai de vreme, între cele două *topos*-uri nu există o „ruptură ontologică”. Omul poate trece în veșnicie tocmai pentru că între „lumea de aici” și „cea de dincolo” nu este o prăpastie, ci doar „o poartă de trecere”¹⁷. Această poartă, care este o deschidere și, totodată, o vamă, o închidere restrictivă, este locul în care vremea se dis-cerne de veșnicie. Faptul că poarta către veșnicie este atât un loc de trecere, cât și un loc al „cernerii” implică un criteriu, cel mai probabil calitativ, după care se judecă.

Drept urmare, „dincolo” nu este un hotar spațial, o limită, ci o „calitate a ființei”¹⁸. Așadar, trecerea „dincolo”, de la vreme la veșnicie, necesită o metamorfozare *calitativă* a insului, în chiar esența sa. Credem că această trecere are loc prin asumarea de către ins a libertății de a-și lua soarta în propriile mâini prin voința specifică căutării drumului propriu și răbdarea așteptării semnelor vremii. Așadar, vremea nu numai că este acel *topos* în care omul este încadrat de soarta și rostul său, ci este însuși *topos*-ul libertății umane. În acest *topos* se configurează soarta și rostul insului și doar în aceste cadre are loc întregul metabolism ontologic al individului.

3. INS ȘI CHIP

Insul, ca „element principal al existenței metafizice concrete particulare românești”¹⁹ este o entitate paradoxală prin excelență. Pe de o parte, el este o „singurătate de existență”, pe de alta, el este legat de lumea și de vremea sa. Pe de o parte, este liber, pe de alta, este determinat de vremurile pe care le parcurge.

¹⁷ *Ibidem*, p. 1026.

¹⁸ *Ibidem*, p. 1028.

¹⁹ *Ibidem*, p. 998.

Existența insului nu are loc într-un plan bine determinat. El nu este situat nici exclusiv în planul ontologic al ființei, însă nici nu are o existență pur ontică sau formală. Toate aceste caracteristici fac din *ins* o noțiune care necesită eforturi de lămurire și reconstrucție.

În primul rând, insul deține în mod esențial o „referință organică a lui la ceea ce nu e el însuși (lume și vreme)”²⁰ (s.n. – C.-F. M.). Deși este definit ca „singurătate de existență”²¹, trimite către întreg. El, după cum vom vedea mai jos, se integrează sau este integrat în întreg prin rost și soartă. De aceea, nu avem de-a face cu o unitate logică sau obiectivă de însușiri, ci cu una organică și funcțională²². Astfel, el are un „rol” și un „drum” prin lume de care nu poate fi separat și care-i servesc drept „principii de individualitate”.

Insul are și o *fire*, prin care se încadrează, într-un fel, în întreg. Aceasta însă nu este nici o „esență imuabilă”, nici însușire esențială. Ea este, mai degrabă „însușire predominantă”²³. Insul își poate ieși din fire și, tocmai de aceea, firea este situată în gândirea românească pe un plan intermediar. Ea nu este nici imuabilă, precum ființa parmenidiană, însă nu este nici în continuă schimbare. Din contră, ea este „relativ imuabilă” în sensul că, deși limitele impuse de ea configurează orizontul de existență al insului, ele pot fi depășite și reconfigurate. De aceea, firea este situată pe un palier ontologic „între insul singur și ideea abstractă”²⁴. Este însă vorba despre un plan concret, care este acela al *rostului* și al *logos-ului*²⁵. Astfel, ceea ce este la locul său, ceea ce își încapă în rost și ceea ce „se supune” *logos-ului* este firesc. Ceea ce, din contră, își iese din rost nu-și mai are locul și „iese din cuvânt”, este nefiresc, ieșit din fire. Legătura insului cu *logos-ul* devine astfel atât de importantă în metafizica românească, încât determină chiar faptul de a fi om.

Așadar, insul se poate purta „nefiresc”, influențat fiind de factori „din afară”, din „lume”. Într-un anumit fel, lumea (și vremea, implicit) are întâietate în fața firii în măsura în care omul nu poate niciodată ieși din lume sau din vreme decât atunci când vremea s-a împlinit și când „i-a venit sorocul”. Firea, pe de altă parte, trasează niște limite, niște repere, ce pot fi depășite, chiar dacă pentru momente scurte și doar pentru „a reveni în fire”. Când ieși din cuvânt, atunci când spațiul *logos-ului* („rațiunii”?) este transgresat și lăsat în urmă, nefirescul izvorăște din chiar mijlocul lumii. De aceea, reperele firii nu sunt hotare ferme, ci servesc doar la orientarea insului în orizontul său existențial.

Ele sunt repere „logice” în măsura în care își au rostul doar în *logos* și reglementează existența noastră cotidiană. Doar situațiile existențiale limită, doar atunci când domeniul strict al *logos-ului* este depășit, reperele firii își arată

²⁰ *Ibidem*, p. 981 (s.n.).

²¹ *Ibidem*.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*, p. 985.

²⁴ *Ibidem*, p. 984.

²⁵ *Ibidem*.

adevărata lor ființă. Ele asigură posibilitatea „întoarcerii” insului în fire, în spațiul discursivității. Ca repere, acestea sunt marcajele orizontului existențial al individului ce sunt utile în vederea orientării insului în vreme și lume.

Privită astfel, firea este „legătura dintre ființa unui ins și propriile lui modalități de existență”²⁶, este ceea ce leagă omul de reperele lui existențiale, de modurile legitimate în care acesta se poate comporta. De aceea, firea delimitează orizontul în care insul poate trăi, însă nu orizontul său actual. Ea este un „cadru de limite”, care, după cum am văzut, pot fi depășite, dar nu definitiv. De aceea, ea nu individualizează complet insul, ci doar îi trasează orizontul larg al posibilităților și imposibilităților sale în genere. Pentru a ajunge de la acest orizont general la unul concret, al posibilităților factice ale insului, Mircea Vulcănescu a introdus conceptul de *chip* al insului.

Chipul este atât „principiu de individuare cognitivă”, cât și o idee ce pune în joc o relație. El este ceea ce insul își pune „în față”, ceea ce își proiectează, ceea ce are „înainte”. Acest „înainte” nu este nimic altceva decât orizontul său factic, în care se mișcă în fiecare clipă și care se lărgeste sau se îngustează în funcție de calea pe care el o urmează. Cu alte cuvinte, chipul este acel ceva pe care insul îl „ia asupra sa” și îl interiorizează ca fiind „al său”, acele însușiri care-i conferă originalitate și deschidere: Originalitatea îi oferă insului identitate, iar deschiderea îi oferă mobilitate. Aceste două trăsături, luate laolaltă, configurează insul ca unitate individuală de existență.

Chipul este insul privit în fenomenalitatea lui, luat laolaltă cu trăsăturile și scopurile sale. Într-un anume sens, *insul este ceea ce își pro-pune, el este chipul său*. Pe de altă parte însă, ceea ce insul își pro-pune este și felul în care acesta se manifestă pentru ceilalți. El este „definit” în lume de faptele și proiectele sale. Prin ele, el se deosebește de restul oamenilor și „iese în față”. Această de-fînire a omului prin proiecte și fapte nu trebuie însă gândită în mod simplist sau în sens eticizant. Însușirile insului, luate în unicitatea lor, nu sunt doar niște vagi „înclinații temperamentale” sau „trăsături de caracter”, ci ceea ce insul și-a însușit de-a lungul petrecerii sale prin lume. Sunt toate izbânzile și eșecurile sale, toate planurile și idealurile sale. Chipul este marcat atât de „cele prin care a trecut” insul, cât și de „cele pe care le urmărește”. Astfel se strânge laolaltă întreaga „vremelnicie” a insului, întregul său parcurs până la împlinirea vremii sale.

Tocmai din această cauză, *chipul* nu este ceva de sine stătător, ci se constituie la fiecare pas, cu fiecare hotărâre. Așa cum firea exprimă o stabilitate relativă a orizontului posibil al insului, chipul exprimă o continuă configurare, stabilă în prefacerea sa, a orizontului său factic. De aceea, omul își poate ieși din fire, el poate depăși limitele sale firești de făptuire, însă nu poate „ieși” niciodată din chipul său. *Chipul este orizontul de manifestare al insului, fie el în limitele firii sau*

²⁶ *Ibidem*, p. 988.

peste acestea. Astfel, el este pus în strânsă legătură cu *rostul*, înțeles ca *semnificație a insului în lume*²⁷, și cu *soarta*, înțeleasă ca *integrare a insului în vreme*.

4. ROST ȘI SOARTĂ. INTEGRAREA OMULUI ÎN ȚESĂTURA LUMII

Așadar, din cele analizate până acum, am ajuns la concluzia că insul este integrat în lume și vreme prin intermediul chipului său care este „pecetluit”²⁸ de către soartă și rost. Rostul este „integrarea lui ierarhică și spațială, referirea lui la lume”²⁹. Așadar, prin rost, un om își dobândește locul și rangul în lume. Acestea conferă fiecărui ins, în același timp, semnificație, adăpost și importanță. Dar, ca re-ferire, locul și rangul limitează, într-un fel, fiecare ins în parte. Lumea ține omul în vremurile sale, prin intermediul rostului, puțini fiind cei ce pot vedea și gândi „înaintea vremurilor”.

Mai mult decât atât, lumea nefiind imobilă, ci în continuă prefacere, insul nu poate avea un rost, fără a avea și o soartă. Aceasta din urmă „este constituită din firul întâmplărilor particulare pe care le pățește fiecare «ins», proiectat în perspectiva întregului existenței, desfășurată în vreme”. Cu alte cuvinte, avem de-a face cu o integrare a insului în țesătura lumii și a vremii, prin care individul are acces la palierul ontologic, la existența ca întreg. El este, în același timp, limitat de aceste două componente. Soarta laolaltă cu rostul „pecetluiesc” chipul insului, ceea ce înseamnă că, în egală măsură, îi configurează orizontul factic. Ele „istovesc capacitatea de existență a ființei particulare, una sub raportul posibilităților, alta sub raportul împlinirii”³⁰. Astfel, rostul configurează posibilitățile insului prin loc și rang, pe când soarta delimitează capacitatea de împlinire a insului.

Am văzut deja că rostul, *logos*-ul, are același plan de existență cu firea³¹. De fapt, am putea spune că acestea două sunt legate în mod intim între ele. Firea și rostul (loc și rang) sunt, pe de o parte, înăscute, pe de altă parte, dobândite. Mai mult decât atât, ambele servesc drept repere ale individului în lume. În măsura în care rostul, ca loc, rang și importanță, conferă existenței individuale semnificație, ele servesc în același timp ca elemente de regăsire a individului în întreg. De aceea, firesc este ceea ce e „la locul lui” și se comportă conform „rangului său”. Locul în care „ne regăsim” este reperul pe care fiecare dintre noi și-l ia atunci când, din diverse motive, se lasă „dus de val” pe drumul vieții. De aceea, putem spune că rostul este un element de conservare a chipului prin care se limitează tendința spre perpetuă schimbare a sorții, care este elementul fluid al chipului.

²⁷ *Ibidem*, p. 990.

²⁸ *Ibidem*, p. 994.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*, p. 995.

³¹ *Ibidem*, p. 984.

Adevărata dinamică a existenței umane este dată de soartă, prin care insul este integrat în vreme. Ea este cea care dictează traiectoria pe care el o parcurge în „petrecerea” sa prin lume și îi dobândește rostul. Pe de o parte, soarta, ca fir al întâmplărilor pe care insul le pățește, limitează, odată cu trecerea vremii, posibilitățile de acțiune ale individului. Ea croiește individului un anumit făgaș din care acestuia îi va fi din ce în ce mai greu să iasă. Odată cu înaintarea în viață, fiecare ins este constrâns la un anumit comportament de hotărârile, întâmplările și experiențele sale precedente – cu alte cuvinte, de soarta sa.

Astfel, ni se dezvăluie o componentă de stabilitate a sorții. Prin intermediul acesteia, insul este forțat de inerția propriului său destin să urmeze un anumit drum. El devine înclinat mai degrabă spre anumite hotărâri și este dispus să ignore anumite opțiuni în virtutea acestei inerții. Cu alte cuvinte, inerția sorții face ca omul să își limiteze singur și fără să fie forțat de nimeni orizontul factic de existență. Și întrucât nu avem nicio constrângere exterioară, această limitare are loc tot în domeniul libertății umane. În virtutea acestei libertăți, omul se poate închide din punct de vedere existențial și poate favoriza anumite hotărâri. Cu cât acest orizont factic al insului este mai îngust, cu cât „specializarea existențială” a unui ins este mai pregnantă, cu atât posibilitățile sale de schimbare sunt mai limitate. De aceea, schimbările existențiale sunt din ce în ce mai grele odată cu trecerea vremii. Mai mult decât atât, soarta se îndreaptă, în virtutea inerției sale, în mod implacabil, către anularea oricărei posibilități.

Împlinirea sorții unui individ se întâmplă, astfel, atunci când toate posibilitățile sale de acțiune vor fi fost deja epuizate. Firul sorții este tăiat atunci când deschiderea specifică oricărui drum devine închidere. De aceea, moartea existențială a unui individ poate surveni înaintea morții sale fiziologice. Atunci când nu se mai întrevide nicio posibilitate și niciun scop, atunci când orizontul de așteptări al unui individ este redus la minim, insul respectiv este, din punct de vedere existențial, deja mort. Nu mai există întâmplări care să se adauge firului sorții lui, ci doar o curgere monotonă a timpului.

De aici ne putem da seama de faptul că soarta nu este o simplă cronologie a insului, ci firul întâmplărilor care modelează chipul individului. Ele sunt acele întâmplări „cu greutate” de care „atârână” întreaga noastră existență, care ne modelează „substanța sufletească” și care ne fac să fim ceea ce suntem. Ele ne conferă orizontul factic și ne deschid drumurile pe care putem merge. Tocmai de aceea, atunci când nu mai există orizont și nici voință de a-ți continua drumul, soarta îți este deja pecetluită. Același element care conferă deschidere este cel care aduce, totodată, și închiderea.

Soarta însă mai are și o componentă dinamică, susținută de libertatea insului. Ea nu este dată o dată pentru totdeauna, nu avem de-a face cu un destin implacabil asupra căruia nu putem fi în niciun fel activi, fiind doar niște elemente pasive, care îndură doar ceea ce a fost mai dinainte rostuit. Am văzut deja faptul că Mircea Vulcănescu nu optează pentru un determinism strict, ci acceptă și un „principiu de

dezordine” în țesătura lumii. Acest principiu de dezordine, care perturbă mersul normal al lucrurilor, nu poate fi decât libertatea insului de a-și lua soarta în propriile mâini cu ajutorul voinței și răbdării.

După cum am văzut deja, acestea două sunt puteri fundamentale prin care spiritul omenesc își asumă propria libertate. Prima este o putere interioară, a căutării active și continue a drumului demn de urmat, care implică, în mod inevitabil, menținerea deschisă a posibilității schimbării. Ce de-a doua este o putere „teoretică”, în sensul etimologic al cuvântului, prin care omul scrutează orizontul libertății sale (adică „vremurile” sale) și așteaptă semnele sau reperatele după care se poate ghida mai departe. Prin intermediul acestora, atitudinea insului în fața sorții se transformă dintr-o atitudine pasivă într-una activă. El își poate croi soarta, însă această libertate nu este absolută, deoarece ea depinde de semnele vremii. Așadar, soarta nu poate fi croită în afara orizontului deschis de vreme. Ea depinde în mod decisiv de lumea în care insul trăiește și de vremurile pe care le parcurge.

Astfel, soarta poate fi croită, însă poate, în același timp, să croiască drumul pe care ne ducem existența. Tot ceea ce contează este asumarea sau neasumarea libertății de către fiecare ins în parte. Dar orice hotărâre am lua, existența noastră are loc tot în orizontul vremii, care este spațiul libertății înseși. Tocmai pentru că putem alege dacă ne asumăm această libertate sau nu, asumare care este, la rândul său, liberă, putem vorbi despre libertate în genere.

Așa stând lucrurile, am văzut cum conceptele de soartă și rost, vreme și lume, ins și chip se articulează în gândirea lui Mircea Vulcănescu. Această schiță deschide calea unor cercetări ce promet a fi rodnice, prin care să fie degajate în mod explicit și aprofundat toate raporturile dintre aceste concepte. Astfel, s-ar configura un model ontologic românesc pe baza căruia ar putea fi construită o filosofie românească în genere. Faptul că soarta și rostul ni se înfățișează ca elemente de includere a insului în vreme și lume justifică niște cercetări mai aprofundate asupra felului în care asumarea libertății de către individ poate avea ecouri la nivelul întregii lumi în virtutea sentimentului unei solidarități universale care caracterizează imaginea românească despre lume.

Faptul că individul își poate croi soarta implică, astfel, că el își poate restructura vremea. Un ins, sau un grup de inși pot da „grosime” și greutate vremurilor în care trăiesc. Acesta este probabil sentimentul care a animat întreaga generație a lui Mircea Vulcănescu și care justifică dezbaterile aprofundate asupra conceptului de generație din acele vremuri. Generația nu era doar un grup mai mult sau mai puțin omogen de inși, ci chiar acea structură care avea posibilitatea de a croi țesătura vremurilor, de a schimba ceea ce trebuie schimbat. Astfel, conceptul de generație are un înțeles ontologic și nu ține doar de sociologie. El structura întreaga viață a inșilor prinși în acel context și le configura posibilitățile existențiale. De aceea, probabil că punctul de la care trebuie pornit în reconstrucția unui model ontologic românesc având la bază reperatele trasate de Mircea Vulcănescu este tocmai recuperarea sentimentului solidarității unei generații și integrarea sa la nivelul ontic al preocupărilor noastre.

ABSTRACTS

I. THE UNDERSTANDING OF TIME AND SPACE

Petre Botezatu: Complementarity and heterogeneity between space and time

Teodor Dima

Petre Botezatu considered that to acknowledge the existence of space–time notions is fundamental in order to establish the theoretical and experimental differences between macrophysics and microphysics. Also, he understood that, unlike the classical physical theories for which the space–time location was a criterion of the reality under study, quantum theory leads to the conclusion that the state of a physical system can not be entirely determined and most of all is not framed by space–time relations. After approximately 40 years, Petre Botezatu considered that the spatialization of time is an idealization process useful for designing new cosmological models, but philosophically it invalidates the specificity of time. Therefore, the Romanian philosopher argued that time has different characteristics as compared to space.

Key-words: causality, space, time, classical physics, quantum physics, ontological causality, perceptual causality, space science, time science.

Time and temporality in Cioran’s early writings

Marin Diaconu

The attempt of identifying in Cioran’s writings a real theoretical substance for his idea of time is a fruitless endeavour. A philosophically articulated concept of time is entirely missing from his work. Nevertheless, a certain existential notion of time and temporality can be derived from his writings, but not as a phenomenalization of time in terms of past, present and future.

Key-words: Emil Cioran, time, temporality, history, eternity, being, non-being, Romanian culture.

Philosophia perennis versus ingenium perenne. Historicity of the Romanian philosophy

Constantin Aslam

The present study aims to illustrate the way in which the binomial *philosophia perennis versus ingenium perenne* thematizes the history of European philosophy. The pattern of this thematization will be pursued in the Romanian inter-war thinking by pointing out the meta-philosophical circumstances of the „*scientific philosophy*” versus „*literary philosophy*” controversy.

Key-words: time and historicity, Romanian philosophy, Romanian culture, *philosophia perennis* versus *ingenium perenne*.

Time and eternity in Cantemir's *Sacrosanctae scientiae indepungibilis imago*

Dragoș Popescu

The present study examines Dimitrie Cantemir's conception of time, conceived around 1700 in Constantinople and published in his *Sacrosanctae scientiae indepungibilis imago*.

In the mentioned writing, the Moldavian prince developed an alternative to the neo-Aristotelian physics of his age which was being promoted by the representatives of post-Byzantine culture in Constantinople and the sources of which were Teophilus Korydalleus' commentaries to Aristotle's works. Cantemir strongly discouraged the attempts of introducing that understanding of physics in the Eastern Orthodox thinking. In shaping his own "theologo-physics", he aimed to keep unaltered the Eastern Orthodox belief which he thought threatened by the pagan philosophy illegally integrated into the Scholastic thinking. In order to reach his goal, Cantemir didn't hesitate to resort to the terminological resources of Van Helmont's theosophy, hostile to Scholasticism as well.

In this framework, Cantemir offers an original point of view according to which time is defined as *ens* (singular universality and universal singularity) and is distinct from duration, the latter being a measurable conventional interval of natural development.

Key-words: time, eternity, *ens*, singularity, universality.

The world of reality subjects: On Constantin Noica's interpretation of Mihai Drăgănescu's *Ortophysics*

Ionuț Isac

"The world of reality subjects..." analyzes the text of the memorandum drafted by Constantin Noica in the year 1984 on the manuscript of the paper the *Ortophysics*, written by Mihai Drăgănescu. The study focuses on discussing the *structuring manner of the nucleus (set) of probable and plausible reasons* of Noica, in the light of which the paper of Acad. Drăgănescu constituted *an exception* for the Romanian culture, which is expressed via several questions, such as: Why did the thinker of Păltiniș advanced the notion of the „world of reality subjects” in the interpretation of the contributions of the *Ortophysics*? What would have been the reason for this paper to „shake” the inertia from the (national) world of culture? Moreover, what could one understand by „the astonishment and the amazement of the non-informed thinkers of the 21st century” as a result of this paper? The impartial observer may notice that Noica's interpretation remained singular in the history of the reception of the *Ortophysics* in the Romanian culture, thus determining, over time, both enthusiasm and, now and then, irony or simply ignoring. In the end of the study, we shall approach two significant aspects, meaning: the actual significance of Noica's memorandum for the cultural world of the Romanian „transition”; the trans-temporal reply of acad. Mihai Drăgănescu to Constantin Noica's reactions towards the *Ortophysics* and the other structural-phenomenological philosophical works, per general.

Key-words: Mihai Drăgănescu's *Ortophysics*, Constantin Noica's memorandum on *Ortophysics*, „world of reality subjects”, Romanian culture.

Constantin Noica on Being and its time

Claudiu Baciu

The metaphysical tradition conceived the entire existence as comprised by a single time and grounded on a homogeneous (and opaque, we might say) Being. However, in Noica's view, since there are no such things as universally necessary structures, each formal articulation of an existential sphere has its own growth and rhythm. As time was regarded, from Aristotle onward, as "measure of movement", the concrete and distinct "measure" of each configuration materializes, in Noica's view, in a concrete time, i.e. in *temporality*. Having different internal ontic mechanisms, the spheres of Being develop their specific structures in a heterogeneous way, giving birth to a heterogeneous time. They are not placed in a universal single time which is given once and for all; instead, each of them has its own time, showing thus a certain organic feature.

Key-words: Constantin Noica, time, ontology, being, becoming.

Cioran between *falling in time* and *falling in temporality*

Ion Dur

Cioran never developed a systemic or systematic view of time. Almost always identifying the existence of time with the physical living of it, Cioran actually underestimated the philosophical concern for time and put it on behalf of "snobbery of irremediable". Conceptually speaking, time appears to him as having no philosophical consistency. In other words, it is a fake coin at the metaphysical level.

Key-words: Cioran, time, history, falling in time, authenticity, lucidity.

Noica on the types of temporality

Ștefan-Dominic Georgescu

The paper deals with the main aspects or modes of time and temporality in two of Noica's philosophical works. The main intention is to establish the role of the concept of time within Romanian way of thinking, as Noica sees it, on the one hand and, on the other hand, to underline the connections and differences between time as an ontological concept and time as an existential feature of Romanian people.

Key-words: time, temporality, ontology, becoming, being.

Being, historicity and hegemony in *Schimbarea la față a României*

Horia Pătrașcu

The article discusses the economic and political actions suggested by Emil Cioran in *The Transfiguration of Romania*, which were seen as necessary in the so-called process of Romania's transfiguration. The transfiguration of Romania means its entering history, therefore time, and its bringing forth to life – given the fact that life is time. Thus transfiguration is Romania's founding process by activating its historicity. From this perspective, the "measures" suggested by Cioran – from Westernization to Nazism – judged at opposite ends by some of Cioran's interpreters, acquire a

totally new meaning, unveiling their sheer unity. If we accept that being and time are placed in an inextricable relationship, the Cioranian endeavour gets enriched with still a larger signification: the bringing forth of Romania into temporality means its bringing into the horizon of being. The concept of transfiguration is related here, as well as in Cioran's other works, to the concept of agony or of the "agonic method". Transfiguration is achieved only by means of agony, by exalting the tragic inherent to conscious life; in the present situation, by pushing to paroxysm the Romanians' discontent as to their condition: their belonging to a small culture. At its peak, such dissatisfaction meets the missionary goal of Romania and its claim to hegemony in the Balkans.

Key-words: history, life, being, transfiguration, hegemony, agony.

Time and temporality in Mihai Şora's thought

Victor Eugen Gelan

The present contribution has the purpose of evidencing both the originality of Şora's understanding of time (and its importance for the question of authenticity, empathy and intersubjectivity), and the possibility of a dialogue with Husserl's understanding of the consciousness of internal time. One of the most important aspects of my paper is the endeavour to bring to light the underlying structure of temporality at work in Mihai Şora's philosophy. The two forms of temporality present in Şora's thought – the temporality "of the Moment" and that "of the instances of countable time" – open up the possibility of a phenomenological understanding of time. Some specific terms which Şora uses to describe the two forms of temporality – like the "vertical plunge", "openness", "disclosure", "the gift of Encounter", "the horizontal walk", etc. – seem, at least at first, to belong to a poetic language, full of metaphors, a language which doesn't seem to have much in common with the rigors of a philosophical language, but they nevertheless reveal some fundamental characteristics of the two forms of temporality. The possibility of understanding and interpreting these forms of temporality as structures belonging to the consciousness of time, in a broad sense (which correspond to the fabric of the real world, according to Şora's ontological model), is another interesting question which will be debated in the present study.

Key-words: time, ontological model, Mihai Şora, Phenomenology, consciousness of time, the temporality of *the Moment*, intersubjectivity, "the gift of Encounter", dialogical philosophy, empathy, *relation*, authenticity.

The experience of spatiality in Alexandru Dragomir's writings

Andrei Simionescu-Panait

My aim is to single out the perspective that Alexandru Dragomir employs, concerning the topic colloquially known as spatiality, first by tying him to Heidegger, and afterwards, to Husserl. His writings are spontaneous, discontinuous in character, in which case I will proceed by the way of deconstruction. I shall focus on stressing the boundaries between Dragomir's concepts and the main notions of both Husserl's and Heidegger's phenomenology. Concerning the two German thinkers, I shall approach sections §22 through §24 from *Being and Time* (discussing the spatiality of the *Dasein*), chapter three from the *Ideas Pertaining to Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy – volume II* (the lived body as him own centre) and section §3 from *Ideas – volume III* (the possibilities of somatology).

Key-words: Alexandru Dragomir, spatiality, Heidegger, Husserl, phenomenology.

Time and history at A.D. Xenopol and Vasile Pârvan

Mihai Popa

The current study puts forward a problem that the historians and philosophers permanently took into account: the connections between time and historical becoming. The joint element of the historical theories analyzed – that of the series of development (A.D. Xenopol) and that of the historical rhythm (V. Pârvan) – is the *temporal rhythm* (chronotropy), a concept that developed especially in the biological sciences (medicine), being known also in the modern physics (microphysics). There is a connection between causality, succession, series of development, time and historical becoming, which is explained in the field of the historical ontology. The ratio between the rhythms of the historical becoming and Xenopol's series can be described, in our opinion, by the concept of historical chronotropy.

Key-words: causality, succession, historical series, historical rhythm, chronotropy

The “quick” instant and the gift of music: A phenomenological approach

Ioan Drăgoi

Starting with Mihai Şora's *Clipa și timpul* [Instant and time], my paper will be interested in searching the boundaries of the existential concepts *instant* and *being* (to be). In my opinion, these represent two fundamental words which have followed the development of philosopher's thought starting with his first book, *Du dialogue intérieur* [On Inner Dialogue]. The first part of my paper will consist in a hermeneutical reconstruction of the above relation under three main aspects: 1) the instant as horizon of possibility, 2) the instant as the bearer of human values, 3) the donation of the instant, especially Şora's interpretation of the music phenomenon. Following the course of the mentioned book, my second section will focus on the precarious condition of human being (one of the author's favourite themes since his youth) and I will try to illustrate, from the perspective of the verb to be, the forms of its manifestation. Are the consequences of this precarious condition a danger for the fulfilment of human's vocation? What kind of danger and in what kind of terms are we allowed to speak about M. Şora's idea of salvation? These are questions to deal with in the last section of my paper.

Key-words: instant, to be, universal possibility of being, transcendental values, precarious condition of mankind, salvation.

Faith and place: A phenomenological reconstruction of Mircea Vulcănescu's idea of destiny

Cornel-Florin Moraru

The purpose of this essay is to offer a reconstruction of Mircea Vulcănescu's concepts of *fate* and *place* on the basis of his thoughts found in *Dimensiunea românească a existenței* [The Romanian Dimension of Existence]. In this way, we try to bring the problem of fate in the context of today's philosophy and to sketch a possible answer to it. Therefore, we have to study the way the concepts of *faith* (Rom. “soartă”) and *place* (Rom. “rost”) relate, in Mircea Vulcănescu's works, with the concepts of *world* (Rom. “lume”) and *high time* (Rom. “vreme”), on one hand, and *individual* (Rom. “ins”) and *figure* (Rom. “chip”), on the other. In this way, we will gain as a result some reference points for the construction of the Romanian ontological system sketched by Mircea Vulcănescu.

Key-words: fate, place, ontology, Mircea Vulcănescu.

Farious and nefarious places within Romanian traditional mentality

Delia-Anamaria Răchișan

Within Romanian traditional mentality, there isn't either space, nor infinite, but only good/bad/hidden place and the limit of the world as a known place. The antonymic pairs: inside–outside, indoors–outdoors, here–there, here–beyond, closing–disclosure/protection–imbalance, up–down, order–disorder (chaos) are a sign of farious and nefarious places, which are placed under the reign of the sacred and the profane concepts. The good place (the house, the yard, the fireplace/the hearth), the evil place (the one touched by Iele, a crime's scene, the cursed place, a suicide's place, etc.), the hidden place (the church, the garden, the tomb) reveal traditional individual's mentality and way of thinking, his life's creed, his capacity of confronting the past and the present, in order to lead them to the future. We also must keep in mind that there are also ambiguous places which are perceived either as sacred or as profane (the border, the crossroad, the mill). Magical-ritual practices, crosses, fountains from crossroads are meant to re-establish protection (a defensive function) and to bring back a state of equilibrium. The traditional society's man, who often appeals to empirical knowledge and focuses on the native ethos, tries to face the permanent and continuous change of the habits and the relaxed border between tradition and innovation and he will carefully observe the ancient heritage of his ancestors.

Key-words: centre of the world, centre, farious place, nefarious place, sacred, profane.

Space and time within Romanian fantastic folktale

Oana Chelaru

Into the folktale, space and time get special significances, because they transpose into words an ideal projection, that of the anonymous creators, who imagine the folktale as they would like the world to be. From this perspective, "Space and time within Romanian fantastic folktale" applies to folktales the theoretical ideas previously identified and it highlights some of the specific features that order the narrative construction. The space aspects, for instance, can be detailed into: real spaces, possible spaces, but which are far from the reality due to their specific nature, and spaces of the impossible. Time, on the other side, can be differentiated in segments of text which establish the time of the saying and that of the action, both of them seen in a chronological order and into micro-segments of text which are dominated by the reversing and the inversion of the usual chronology.

Key-words: space, time, unusual birth, initiatory, medial and final formulas.

Space and time as levels of the real

Remus Breazu

The goal of this paper is to achieve an understanding of space and time as they are presented in Constantin Noica's book *Twenty-Seven Levels of the Real*. Although Noica is apparently operating in a formal way, the construction being guided by three classical tables of categories, he manages to do an ontological and dynamic interpretation of the latter. Noica proceeds in a thematic dialectical way, space and time being two of the levels through which the real is determined. Space and time are changing themselves through different stages (spatial centre, spatial field, spatial horizon, space, respectively kairotic time, time of growth and fulfilment, time of limited existence, high time [*vreme*], cosmic time). So understood, space and time are "melted" into another step of the real, namely

modality. I will try to explain these terms, the mechanism of this dynamic and the relationship between the classical categories and the two levels of the real.

Key-words: space, time, categories, levels of the real, becoming.

Reassessment of the concept of time in Nae Ionescu's metaphysics

Alexandru Gabriel Buican

In this article, I aim to grasp the manner in which Nae Ionescu's concept of time is reconstructed. I will focus on the deconstruction proposed by the author in *History of Logic* and on the manner in which the concept of time becomes operational in what Nae Ionescu himself called the man–world metaphysical structural unity. The question addressed is the possibility of thinking time as *topos*, as a place for events, and the way in which such an understanding changes the relation between time and phenomenon.

Key-words: Nae Ionescu, time as *topos*, man–world metaphysical structural unity, static time, dynamic time.

Petre Botezatu: Natural spatial-temporal logic

Elena Calistru

Petre Botezatu built an operative natural logic in which he theorized on the logical operations which take place in the real endeavours of the thinking process. Within this construction, he also developed a spatial-temporal logic, starting from the idea that the multitude of phenomena is partly and irreflexive ordered, and from the idea that the operation of transitivity is performed between different proprieties of space and time, fact which allows the development of some deductive inferences. Although there are spatial relations between phenomena, such as *to the right*, *to the left*, *in front of*, *behind*, and temporal relations: *before*, *simultaneously*, Petre Botezatu used only one transitive relation: *sequencing*, which characterizes both time and space. He described a system of spatial-temporal deductive inferences, system which consists of four inferential tables, each having four logical figures.

Key-words: spatial-temporal operational logic, spatial relations, temporal relations, inferential tables.

Temporal reality and fictive being at I.D. Gherea

Viorel Cernica

The author illustrates Gherea's phenomenological method by comparing some of his concepts with certain elements of Husserl's constitutive phenomenology. The applied phenomenology of Gherea reveals the contradictions of common sense, which are determined by passing from the "fictive being", a kind of impersonal genuine consciousness, to the social being, i.e. the man in the "life-world"; this passing entails the personalization of fictive being's consciousness and, at the same time, the transformation of temporal reality (actual time of an actual consciousness) into the conventional time of experience.

Key-words: temporal reality, time, fictive being, ego, sociality.

II. SPIRU HARET CENTENARY (1851–1912)

The philosophy of education at Spiru Haret

Alexandru Surdu

Spiru Haret applied an entirely new philosophy of education with excellent results. His philosophy of education is none other than the *pedagogy*, which one should clearly distinguish from education. Education is the institution of school at all levels, while pedagogy is the theory of education.

Key-words: Spiru Haret, philosophy of education, pedagogy, Romanian formal education.

III. RESTITUTIO

Ioan Petru Culianu, Mircea Eliade and *felix culpa*

Liviu Bordaș

The article discusses Culianu's attitude towards the accusations of philo-fascism and anti-Semitism brought to Eliade since the 1970s, and especially after his death (1986). Among the burdens which he assumed as part of the inheritance from the master was that of clarifying his interwar political involvement and of showing the lack of foundation for the faults of which he was being accused. Besides the texts published by Culianu on this topic which have already been discussed, we have introduced several new elements: 1. his correspondence with an American pupil of Eliade and the best of his biographers, Mac Linscott Ricketts (published in the Appendix 1 to the article); 2. his direct and indirect relationship with another Romanian disciple of Eliade, Adriana Berger, on the basis of her correspondence with their common master (published by us elsewhere) and with M. L. Ricketts (to be published soon); 3. Culianu's lesser known and even less discussed writings about the *felix culpa* of Eliade (one of them published in the Appendix 2 to the article). Contrary to what some authors have argued about the attitude of "the last" Culianu toward his *maestru*, these sources show him preoccupied with defending Eliade from false accusations of the detractors, just as in his earlier articles. He rejected the allegation that Eliade became a member of the Iron Guard and argued that his sympathy for the Legion (considered a movement of spiritual and moral reform) was the result of a political naïveté without consequences. He also denied the existence of any philo-fascism and anti-Semitism in his political and scholarly options, during those years or in the following ones. Nevertheless, despite this clear evidence, we consider that the question of Culianu's attitude toward the *felix culpa* of Eliade remains still open. Only the publication of the whole of Culianu's manuscripts, of his journal, and his correspondence, will enable us to reach safe conclusions on this subject. Until then, it should be hoped that the discussions will take into account not only all the data of the problem, but also all its indeterminates – a thing which, regrettably, has been seen rather rarely in the two decades elapsed since Culianu's death.

Key-words: Mircea Eliade, Ioan Petru Culianu, Mac Linscott Ricketts, Adriana Berger, Vittorio Lanternari, the Iron Guard, Fascism, anti-Semitism.

CONTENTS

I. THE UNDERSTANDING OF TIME AND SPACAE

Teodor Dima , Petre Botezatu: Complementarity and heterogeneity between space and time	9
Marin Diaconu , Time and temporality in Cioran's early writings.....	17
Constantin Aslam , <i>Philosophia perennis</i> versus <i>ingenium perenne</i> . Historicity of the Romanian philosophy.....	25
Dragoş Popescu , Time and eternity in Cantemir's <i>Sacrosanctae scientiae indepingibilis imago</i>	41
Ionuţ Isac , The world of reality subjects: On Constantin Noica's interpretation of Mihai Drăgănescu's <i>Ortophysics</i>	57
Claudiu Baci , Constantin Noica on Being and its time	74
Ion Dur , Cioran between <i>falling in time</i> and <i>falling in temporality</i>	86
Ştefan-Dominic Georgescu , Noica on the types of temporality	106
Horia Pătraşcu , Being, historicity and hegemony in <i>Schimbarea la faţă a României</i>	117
Victor Eugen Gelan , Time and temporality in Mihai Şora's thought	129
Andrei Simionescu-Panait , The experience of spatiality in Alexandru Dragomir's writings	148
Mihai Popa , Time and history at A.D. Xenopol and Vasile Pârvan	164
Ioan Drăgoi , The "quick" instant and the gift of music: A phenomenological approach	175
Cornel-Florin Moraru , Faith and place: A phenomenological reconstruction of Mircea Vulcănescu's idea of destiny	204
Delia-Anamaria Răchişan , Fariou and nefarious places within Romanian traditional mentality	214
Oana Chelaru , Space and time within Romanian fantastic folktale	226
Remus Breazu , Space and time as levels of the real	246
Alexandru Gabriel Buican , Reassessment of the concept of time in Nae Ionescu's metaphysics	255
Elena Calistru , Petre Botezatu: Natural spatial-temporal logic	263
Viorel Cernica , Temporal reality and fictive being at I.D. Gherea	267
<i>Time and space in Romanian thinking: a few guide marks</i> (a bibliography by Titus Lates)	283

II. SPIRU HARET CENTENARY (1851–1912)

Alexandru Surdu , The philosophy of education at Spiru Haret	311
---	-----

III. RESTITUTIO

Liviu Bordaş , Ioan Petru Culianu, Mircea Eliade and <i>felix culpa</i>	319
--	-----

IV. SEMNAL 2012

The history of Romanian philosophy in 2012 (a bibliography by Titus Lates)	381
<i>Retraction note</i>	383
<i>Abstracts</i>	385